

『春秋』における家族の思想

— 宗廟の祖霊祭祀と婚姻をめぐる —

久富木 成大

The Idea of “Family” in *Ch'un Ch'iu*
— With Reference to Ancestor Worship in Shrines and
The Marriage System —

Shigehiro KUBUKI

はじめに

- 一、結婚と血族の問題—同姓不婚の認識について
- 二、通婚圏の問題
- 三、宗廟と子孫
- 四、婚姻と家族—宗廟とのかかわり
おわりに

注

はじめに

春秋時代における家族をめぐる思想について、小論では述べることを主眼とするのであるが、家族を論ずるにあたっては、どうして

も、その成立に大きくかわるところの、結婚のありようについて、考察を加えることなく、すまずことは出来ない。

そこで、ここでは先ず、当時、結婚成立の必須条件とされたところの礼のタブー、「同姓不婚」の実態にふれてみたい。その際、この問題をめぐる春秋時代の人々の、さまざまな精神的、社会的な葛藤の状況などをとりあげてみることにする。

春秋時代の人々の結婚にあたっては、宗廟の祭祀を伴う諸々の行事が、当然の義務として行なわれている。このことによって、結婚そのものが、祖霊信仰の色濃く、宗教性を帯びることとなる。

元来、家族というものは、閉鎖的、排他的な性質の強い、血縁集団である。春秋時代には、祖霊信仰を主体とした、宗廟の祭祀によって初めて、それら家族への狭い入口が開かれ、結婚が成立し、新しい成員が家族として導入されたのである。こうして、「同姓不婚」を墨守しつつ、宗廟の祭祀というフィルターを通して成立したところの結婚によって形成され、生み出された人的集団が、「春秋時代の家族」に外ならない。この間のさまざまな状況を、小論ではいろいろな視点から追求し、描いてみたい。その過程において、自ずから家族を家族たらしめているところの、思想というものも明らかになるであろう。

一、結婚と血族の問題—同姓不婚の認識について

古代中国では、木の枝葉や葛のかずらが繁茂するということを、兄弟や一族が栄えることの象徴と見なし、詩や文章のなかで、一種の比喩的表現としてそれを用いるという習慣があった。例えば、以

下のごとくである。

○昭公、將に羣公子を去らんとす。樂豫曰はく、不可なり。公族は公室の枝葉なり。若し之を去れば、則ち本根、庇廕する所無けん。葛の藟(まど)ふは、猶ほ能く其の本根を庇ふがごとし。故に君子、以て比と爲す、と。(昭公將去羣公子、樂豫曰、不可、公族、公室之枝葉也、若去之、則本根無所庇廕矣、葛藟猶能庇其本根、故君子以爲比。『春秋左氏傳』文公七年)

ここに引いた『左傳』の文章について、杜預^①は以下のように注を加えている。

○葛の能く藟蔓し繁滋なる者は、本枝、廕麻することの多きを以てなり。(葛之能藟蔓繁滋者、以本枝廕麻之多。『春秋經傳集解』)

○詩人、以て喩を九族兄弟に取るを謂ふ。(謂詩人取以喩九族兄弟。『春秋經傳集解』)

魯の文公の七年(BC六二〇年)、宋の成公が死亡した。後継の昭公は、公族の穆公や襄公を追放して独裁権を確立しようとしていた。そのことを阻止すべく、司馬の樂予は、「例えば、公族は公室にとつては、根元を覆っている枝や葉のようなものである。そうして、木の枝や葉が繁っているおかげで、根元の葛も生い繁り、まわりついて、ともに根元を覆いかくして木を守ってくれている。古えの詩人は、それら枝葉、葛のつるを、人君を守り立てている九族や兄弟に喩えているのであり、そのことにも思いをせなければならぬ。今、もし公族を滅ぼしてしまえば、公室は外敵にさらされ、犯されて、ただちに亡んでしまうであろう」と。

ここには、鬱蒼と繁る枝葉、まといつき、生い茂る葛のかずら、これらに根元をしつかりと守られた大木がとり上げられている。そうして、これら守るものと守られているものが一体化して繁栄することが理想とされているのである。そうして、それらが、繁栄する、血縁ある一族のありさまに比喩されているのであり、このことに注目しなければならない。

ここに比喩化して述べられた主張は、一族の協調によって確保される繁栄についてである。こうした状況を、更に範圍を拡大して、族を異にするところの、国と国との間にあって実現するとすれば、如何なることが必然的に起こるか。あるいは、起こりやすいか。以下のような例について見てゆきたい。

○夏四月戊午、晉侯、呂相をして秦に絶たしむ。曰はく、昔、わが獻公と穆公とに逮(およ)びて相好みし、力を戮はせ心を同じくし、之に申ぬるに盟誓を以てし、之に重ぬるに婚姻を以てせり。……秦の桓公、既に晉の厲公と令狐の盟ひを爲して、又、狄と楚とを召し、道びきて以て晉を伐たんと欲す。諸侯、是を以て晉に睦む。……五月丁亥、晉の師、諸侯の師を以(ひき)りて秦の師と麻隧に戦ふ。秦の師敗績す。(夏四月戊午、晉侯使呂相絶秦、曰、昔逮我獻公及穆公相好、戮力同心、申之以盟誓、重之以婚姻……秦桓公既與晉厲公爲令狐之盟、而又召狄與楚、欲道以伐晉、諸侯是以睦於晉……五月丁亥、晉師以諸侯之師及秦師戰于麻隧、秦師敗績。『春秋左氏傳』成公十三年)

ここに述べているように、晋と秦とは、その昔、晋の献公、秦の穆公たちの時代には、友好をもって国交を行ない、互いに協力して

政治を進めていた。こうした二国の関係を固めるために、神に誓って盟約を結び、さらに国君同士が婚姻によって、その結びつきを深めあった。特に、晋国がお家騒動で乱れた時代になされた、秦の穆公の、晋国への尽力と援助には特筆すべきものがあったとされている。

しかし、時代が降って、秦の桓公の時代となると、ここに述べるように、秦は一方的に晋と対決の姿勢をとるようになった。そのため、晋は絶交状と宣戦布告状とを秦につきつけた。その戦いに、秦は敗れた。

ある一族と、別の一族との関係の実現、あるいは強化のための一つのあり方として、ここに述べるように、婚姻という形式をとることが珍らしくなかった。ここでいう一族は、国という大きな集団をさし、そこに出現するはずの繁栄の規模も、壮大なものであるということが出来るであろう。このように、規模の大小の差はあるものの、一族内の、あるいは族と族とのあいだの、又は国と国との関係における繁栄という現象の要因として、婚姻ということはその大きなものの一つとして見られるものであったと考えてよい。

結婚は、そこに一つの家族を作るということを結果として、あるいは側面として持っているものであるということは、古今東西を通じて、変わることのないあり方であるといってもよいであろう。

一族の繁栄の鍵は、その結婚のあり方に左右されるということになる。こうした観点に立ちながら、一つの結婚のあり方として、以下のような場合について、見てゆきたい。

○初め、晋の獻公、驪姫を以て夫人と爲さんと欲す。之を卜す。

不吉なり。之を筮す。吉なり。公曰はく、筮に従はん、と。ト人曰はく、筮は短く龜は長し。長きに從ふに如かず。且つその繇に曰はく、之を専らにすれば渝り、公の瑜を攘（ぬす）まん。一薰一蕕、十年尚ほ猶ほ臭あり、と。必らず不可なり、と。聽かず、之を立つ。奚齊を生む。其の娣、卓子を生む。將に奚齊を立てんとするに及んで、既に中大夫と謀を成す。（初、晉獻公欲以驪姫爲夫人、卜之、不吉、筮之、吉、公曰、從筮、ト人曰、筮短龜長、不如從長、且其繇曰、專之渝、攘公之瑜、一薰一蕕、十年尚猶有臭、必不可、弗聽、立之、生奚齊、其弟生卓子、及將立奚齊、既與中大夫成謀』『春秋左氏傳』僖公四年）ここに引いた文章は、晋の十九代の国君、獻公（在位BC六七七年～BC六五一年）の夫人、驪姫の「謀（はかりごと）」について述べているものである。

その「謀」とは、結果的に、太子に父獻公毒殺の計画を立てたという濡衣を着せて自殺に追いやり、その事件への荷担者として、重耳と夷吾の二公子を讒言して、外国へ出奔させるという、晋国にとっての重大事件を企図しての陰謀に外ならない。この「謀」は成功し、驪姫は自分の生んだ奚齊を太子に立てるという野望を実現するに至った。

しかしながら、晋国の政情はこの出来事を機に、乱れかつ腐敗し、ト人の占いの言葉そのままに、長期の混乱の状況へと突入する。

右に引いた文章で、婚姻に対して晋の獻公は卜筮の占いを行なった。こうした結婚に伴う占いには、どのような必然性があったとされることになっているのであろうか。このことについての事情の解

明には、以下に引く『左伝』の文章が大きな役割りを果たしてくるであろう。

○齊の棠公の妻は、東郭偃の姉なり。東郭偃は崔武子に臣たり。棠公死し、偃、武子に御して以て弔ふ。棠姜を見て之を美とし、偃をして之を取（めと）らしめんとす。偃曰く、男女は姓を辨（わか）つ。今、君は丁より出で、臣は桓より出ず。不可なり、と。武子、之を筮す。困_三の大過_三にゆくに遇ふ。史、皆曰はく、吉なり、と。陳文子に示す。文子曰はく、夫は風に從ひ、風は妻を隕す。娶る可らざるなり。且つその繇に曰はく、石に困しみ、蒺藜に據る。其の宮に入りて、其の妻を見ず。凶なり、と。石に苦しむとは往きて濟らざるなり。蒺藜に據るとは、恃むところ傷つくなり。其の宮に入りて、其の妻を見ず、凶なりとは、歸するところ無きなり、と。崔氏曰はく、嬖や何ぞ害あらん。先夫これに當たれり、と。遂にこれを取（めと）る。（齊棠公之妻、東郭偃之姉、東郭偃臣崔武子、棠公死、偃御武子以弔焉、見棠姜而美之、使偃取之、偃曰、男女辨姓、今、君出自丁、臣出自桓、不可、武子筮之、遇困_三之大過_三、史皆曰、吉、示陳文子、文子曰、夫從風、風隕妻、不可娶也、且其繇曰、困于石、據于蒺藜、入于其宮、不見其妻、凶、困于石、往不濟、據于蒺藜、所恃傷也、入于其宮、不見其妻、凶、無所歸也、崔子曰、嬖也何害、先夫當之矣、遂取之』『春秋左氏傳』襄公二十五年）

婚礼に際して、男性側において何らかの形で、相手の女性について占うことは、礼の定めとして定められ、確立しているところであ

る。そのことは、例えば、『儀礼』の「士昏礼」の六礼のなかでも行われている。この、婚礼の六段階のうちに、二番目を「問名」と言い、ここでは相手の女性の名前が男性側から問われる。このとき伝えられた女性の名前が、男性側の宗廟で占われ、吉兆が得られれば女性側の宗廟へそのことが伝えられる。これが「六礼」の三段階目の「納吉」である。

しかし、今、『左伝』を引いて検討している所の婚姻をめぐってなされる占いは、『儀礼』「士昏礼」の述べるそれとは、違う。

それについては、右に引いた『左伝』の中でその相違が明らかにされているので、そこで述べられていることに注目したい。即ち、東郭偃という「男女は姓を弁別した上で、男女の姓がそれぞれ別であるということが明白となって、初めて結婚が可能となります。今、殿と私の姉とは、共に齊の公室の血を引いて、同じく姜という姓でありますので、結婚することは出来ません」と。

『儀礼』「士昏礼」での占いは、実は、その女性の姓は、男性の姓とは別であることが前提となっている。その上で、そこで占われるのは、女性の姓ではなく、その名前に外ならない。一方、『左伝』で今問題にされているのは、相手の女性の姓についてである。このように、同姓の男女が婚姻を行なおうとする場合にも又、ここに述べるような仕方では、占いをする習慣があったものの如くである。そのことは、右に引いた『左伝』の文章の展開によって知ることが出来る。

同姓同士の結婚は、一般には、右の東郭偃の言うように許されていない。しかし、そうしたタブーを犯しても結婚を強行しようとす

るときには、神の意志を問うべく、占うことがなされることになっていたものごとくである。しかも、右に引いた文章では、亀卜と筮竹による占いがあわせ行われている。前者は亀甲を焼いて、その割れ目を以て、そこから神意をさぐり、後者は、易の卦を筮竹によって立て、神の意見をそこから知ろうとするものである。

ここまで見てきたところによって、すでに東郭偃のいうところに明らかなように、当時、いわゆる「同姓不婚」ということは、社会の通念として確立していたものの如くである。崔武子のように、占いまでして、タブー違反の同姓同士の間婚を強行しようというのは、よくよくのことで、特別なケースであつたと解すべきであろう。

では、「同姓不婚」はなにゆえにタブーとされていたのであろうか。当時の人々の、このことをめぐる認識がどのようなものであつたかを知っておくことも必要であらう。

○晋の公子重耳……鄭に及ぶ。鄭の文公もまた禮せず。叔詹、諫めて曰はく、臣聞く、天の啓く所は、人は及ばざるなり、と。晋の公子に三有り。天それ或いは將に諸を建てんとするか。君それ禮せよ。男女は姓を同じくすれば、其の生蕃らず。晋の公子は姫の出なり。而して今に至る。一なり。外の患ひに離（か）かりて、天、晋國を靖んぜず。殆んど將にこれを啓かんとす。二なり。三士の以て人に上たるに足る有りて、これに従ふ。三なり。晋鄭は同儕なり。其の過ぐる子弟たれども、固より將に禮せんとす。況んや天の啓く所をや、と。聽かず。（晋公子重耳……及鄭、鄭文公亦不禮焉、叔詹諫曰、臣聞、天之所啓、人弗及也、晋公子有三焉、天其或者將建諸、君其禮焉、男女同姓、

其生不蕃、晋公子姫出也、而至于今、一也、離外之患、而天不靖晋國、殆將啓之、二也、有三士足以上人、而從之、三也、晋鄭同儕、其過子弟、固將禮焉、況天之所啓乎、弗聽」『春秋左氏傳』僖公二十三年）

○僞、またこれを聞く、内官は同姓に及ばず。其の生は殖せず。美まず盡くれば、則ち疾を相生ず。君子、是を以てこれを惡む。と。故に志に曰はく、妾を買ふに、其の姓を知らざれば則ちこれを卜す、と。此の二者に違ふは、古の慎む所なり。男女姓を辨（わか）つは、禮の大司なり。今、君の内、實に四姫有り。其れ乃ち是なる無からんか。若し是の二者に由はば、爲（おさ）む可からざるのみ。四姫、省くこと有れば猶ほ可なり。無ければ則ち必ず疾を生ぜん、と。叔向曰はく、善いかな、胖、未だこれを聞かざるなり。此れ皆然り、と。（僞又聞之、内官不及同姓、其生不殖、美先盡矣、則相生疾、君子是以惡之、故志曰、買妾、不知其姓則卜之、違此二者、古之所慎也、男女辨姓、禮之大司也、今君内實有四姫焉、其無乃是也乎、若由是二者、弗可爲也已、四姫有省猶可、無則必生疾矣、叔向曰、善哉、胖未之聞也、此皆然矣」『春秋左氏傳』昭公元年）

ここには、『左伝』の伝える、「同姓不婚」を避けるということについての、二件の同一の、即ち一致する所の二人の見解を引用して示した。前者は鄭の臣叔詹、西曆紀元前七世紀ごろの人、その経歴は不詳。後者も同じく鄭の臣、公孫僞又は子産又は子美又は鄭僞又は少正と『左伝』は称している。鄭國の卿にして執政の高官となり、大いに治績があがった。西曆紀元前六世紀の人。魯の昭公の二

十年（B.C.五二二年）死去。孔子はその死を聞き、涙を流し、「古人の遺風を持ち、人に愛された人であった」^④、といってその人柄をしのび、悼んだ。こうしたことからわかるように、公孫僑、即ち子産は、当代を代表する道徳者、知識人、政治家として、国際的にも広く知られた第一級の文化人であったということがわかるであろう。

当時、「同姓不婚」が習俗として一般化し、結婚をめぐる道の義の中心をなすものとして、ほぼ固定化していたということは、右にこれまで『左伝』から引いた文章において明らかになっているといえよう。

従って、同姓の女性と結婚しようとすれば、それはタブーを犯すことになり、他人からの強い批判にさらされる。そこでその批判をかわすためにも、占いによって、神の意志をうかがい、その許しを得たうえで結婚にふみきるといふ、苦心の選択を経ているのであったが、そのことについては、すでに述べたごとくである。また、これも広い意味での婚姻であるが、右に引いた子産のことばの中には、「妾を買うに、其の姓を知らざれば、則ちトす」と、古書の言う所のこととして述べられている。

公孫僑は又、晋の平公の後宮にいる、晋と同姓の四人の女官の存在を、平公の重病の原因として指摘する。いうまでもなく、これら女官たちは、すべて晋の公室と同姓の、姫姓であるのである。同姓であることを知りながら、タブーを犯してまでその女性と関係を持ちたがるのは、多くはそれら女性たちが大変な魅力の持主、即ち、美人であるからであると、公孫僑はいふ。こういう特殊事情もあり、

いわば禁断の美玉に、男性は溺れ込み、体力を消耗し、病気を併発することが多いというのが、このたび、主君の名代として見舞った、晋の平公の病因に対する公孫僑の見解である。

同姓の男女の交りについての公孫僑の右の言葉は、実は副次的なものにすぎない。その主たるところは、右に『左伝』から引いた文章のなかで、叔詹と公孫僑（子産）とが、口をそろえて、述べているところの、ほぼ同じ意味の言葉のなかにある。

即ち、叔詹はいふ。「男女姓を同じくすれば、其の生、蕃（しげら）ず」と。公孫僑はいふ。「内官は同姓に及ばず。其の生は殖（ふえ）ず」と。

これらの叔詹、公孫僑のいうところに明らかなように、古代中国の人々は、婚姻の長い歴史上の経験をふまえて、同姓の男女の結婚から生まれる子供には、なんらかの身体的精神的障害が生じやすいということを知っていたもののごとくである。そうして、子孫が繁栄しにくくなることを、叔詹は「不蕃」といい、公孫僑は「不殖」といったのである。

同姓^⑤とは、古代以来、祖先を同じくすることによって、血のつながりがあると考えられる所の、血縁的集団のことである。

集団が、こうして血縁の意識を持つことにより、「同姓不婚」の認識は、血族結婚を避けるという、現代の我々の立場と、一見して驚くほど近いということが出来るであろう。

ただ、我々のそれが、多少なりとも遺伝子の知識に支えられた、いわゆる優生学的な認識であるのに反し、右の『左伝』の言葉は、ほぼ完全に、長い歴史上の体験から帰納されたところの、民族の知恵であったと考えられるのであり、両者の性格は実は違々と見るべ

きであろう。

古代中国では、したがって、「同姓」同士での婚姻は、理由はわからないが、危険なもの、恐ろしいもの、と考えられていた。なぜなら、そのことによって、一族の滅亡、消失が、その前途にあるかも知れないということが、経験知によって知られていたからである。

従って、「同姓不婚」は、礼で定められた犯すべきざるタブーとなっていた。一世の知者、公孫僑（子産）のことばとして、「男女、姓を辨（わか）つは、礼の大神なり。（同姓不婚は、礼の大きな定めである）」とあるのも、故のないことではない。

当時の人々にとって、礼のこの定めは、重く、したがって、大きなタブーの言語化されたものに外ならなかったのである。だからこそ、一般には、忌避された。しかし、先に引いた崔武子の場合『左伝』襄公二十五年）、相手の棠姜の美しさに引かれてしまい、その結果、自制心を失ってしまった。また公孫僑もいのように、晋の公室の後宮の四人の姫姓の美人女官達の存在が、平公の病気のもとになったかのごとくであった（『左伝』昭公元年）。同姓の女性との交りは避けなければならないという事は十分に知りながらも、多くは、右に述べたように相手の女性の美しさ、あるいは魅力には打ち勝つことが難しかったということが、世の中には多かったもののようにである。

こうした場合、頼るのは神であった。神の意向を推しはかるということが、常のこととして行なわれた。そして、その手段としてのトいの結果が「吉」と出れば、そこで初めて、多少なりともタブー

を犯したという、あるいはこれから犯すことになるという心の負担が、軽減されることになったのであろうか。

ただし、ト占にも大きな問題があった。ト占の結果には、多分に占者の邪念ないしは主観の反映する余地があるからである。例えば、すでに見てきた、『左伝』襄公二十五年、齊の権臣、崔武子（崔杼）が同姓不婚の礼を犯して、同姓の棠姜と結婚しようとした時、易によって占った。その結果は、実は、非常に悪いものであった。そのことは、陳文子の卦の解釈^⑧に明らかにされている。しかしながら、卜師たちは、皆、吉といった。ここに注を加えて、杜預は「崔子に阿ねるなり（阿崔子）」、という。

このように、ト占の力も、占者が権力者におもねるといふ事態の前には、大きな限界を露呈せずにはすませることはできなかった。従って、当時の中国社会において、「同姓不婚」のことを礼では禁じながらも、現実のこととしては、必ずしもそれを禁じることは出来なかった。

こうしたこともあって、事実上は、春秋時代には同姓同士の結婚も、必ずしも少なくはなかったと見るのが、実情に近いかも知れない。

右に『左伝』僖公二十三年の文章を引いたが、そこに述べられていた、鄭の叔詹の「同姓不婚」論の中に、例外としてではあろうが、同姓同士の結婚でも、必ずしも悪い結果を現わさず、むしろすぐれた子供が生まれたことが挙げられていることも、当時の同姓同士の結婚が、少なからずあったことの一つの例証となるかも知れない。

晋の亡命中の公子重耳は、叔詹がいうには、同姓の父母のあいだから生まれたにもかかわらず才能に恵まれており、将来が有望であり、こうした点こそは、重耳が天の助けを得ている証しの一つであるとのことである。

確かに、この三年後、重耳は祖国晋に復帰して、晋の国君となり、のちに覇者として、中原のリーダーとなったことも、よく知られている。

ここに叔詹が述べているように、重耳には天の助けがあるということになっている。「同姓不婚」を犯した婚姻から生まれた子供であるにもかかわらず、「子孫が蕃（しげ）らない」わけではなく、あまつさえ、その子に「天の助け」があるという。例外の無い法則は無いといわれるとおり、晋の文公重耳のごときも、数少ない例外の一つであるのかも知れない。にもかかわらず、当時、礼の規定として「同姓不婚」は厳然としてあり、一定の拘束力は持っていたということも否めないであろう。

二、通婚圏の問題

礼の規定では、「同姓不婚」ということがあり、相当の力を発揮してきたことは前章で見てきたごとくである。

中国における姓のうち、『左伝』にあらわれたものとしては二十四の姓があり、以上のほか、『国語』には十一、『詩経』には二があるといわれている。^⑦ここにあげられているのは、すべてで三十七種の姓についてである。

「同姓不婚」というタブーが存在することによって、通婚の範囲

が限定される。しかしながら、姻戚関係はかえって拡大してゆくことになる。姻戚関係は、種々の人間関係のなかでも、目立って親密度の深いものといつてよいであろう。そして又、政策結婚などもなれば、婚姻はお互いに人質交換をしたことと同様の効果をも、もたらすものであった。こうして、姻戚関係は、いふなれば、当時の社会における、安全保障のネットワークとしての役割を果たしたものとも考えてよい。

「同姓不婚」の存在によって、周封建制下の中国には、同姓同士の同一の祖先をいただくという、血縁同盟的意識のネットワークで結ばれた集団があり、異姓同士は姻戚関係による平和同盟のネットワークの集団がある、というような、二種のネットワークが入り組んだ状況を呈していたことになる。

この二種のネットワークのうち、同姓同士の血縁ネットワークは、どちらかというと限定的であり、発展の勢いは穏やかであるが、異姓同士の姻戚ネットワークは大きく拡大する可能性をはらんでいる。この可能性を活性化させ、支えているのは、外でもない「同姓不婚」の礼の規定に外ならないことを忘れてはならない。

礼法上の「同姓不婚」の制度によって、姻戚関係のネットワークは、一般的には拡大の一途をたどるはずのものであった。だがしかし、実態は必ずしもそうではなく、姻戚関係が固定化し、限定化されるという例もあったのである。以下のような例から見てゆきたい。

○公子荊の母、嬖せらる。將に以て夫人と爲さんとす。宗人覺夏をして其の禮を獻ぜしむ。對へて曰はく、これ無し、と。公、

怒りて曰はく、女（なんぢ）は宗司たり。夫人を立つるは、國の大禮たり。何故にこれ無きか、と。對へて曰はく、周公と武公とは薛より娶り、孝惠は商より娶り、桓より以下は齊より娶れり。此の禮や則ち有り。妾を以て夫人と爲すが若きは、則ち固より其の禮なきなり、と。公、卒にこれを立て、荊を以て太子と爲す。國人始めてこれを惡む。閏月、公、越にゆく。太子適郢に得たり。將に公に妻せて、多くこれに地を與へんとす。公孫有山、季孫に告げしむ。季孫懼れ、大宰の語に因りて賂を納れ使む。乃ち止む。（公子荊之母嬖、將以爲夫人、使宗人覺夏獻其禮、對曰、無之、公怒曰、女爲宗司、立夫人、國之大禮也、何故無之、對曰、周公及武公娶於薛、孝惠娶於商、自桓以下娶於齊、此禮也則有、若以妾爲夫人、則固無其禮也、公卒立之、而以荊爲太子、國人始惡之、閏月、公如越、得太子適郢、將妻公而多與之地、公孫有山使告于季孫、季孫懼、使因大宰詒而納賂焉乃止』『春秋左氏傳』哀公二十四年）

魯の國の哀公には三人の男子があつた。公子荊は庶子である。哀公は公子荊の母を特に愛しており、正夫人に立てることにした。そこで、礼を司る役人、覺夏に、夫人を立てるための礼式に関わる文獻を提出するように命じた。ところが、「そういうものは有りません」という答である。

そこで哀公は怒って、「お前は長官であるのに、一國の夫人を立てる礼法を定めた文獻の有りかを知らないとは何事か」と詰問した。それに対する覺夏の答えは、以下のごとくである。「国祖、周公と、十代の武公は、ともに薛から娶り、十三代、孝公と、十四代

惠公は、ともに商から娶った。十六代の桓公から後は、ずっと齊國から正夫人を迎えております。こうした正式の夫人を立てる礼法についての文獻はきちんと整えてございます。しかし、このたびのように、妾を夫人に立てるための礼法の文獻などはございません」と。

しかしながら、哀公は我ままを通して、妾を正夫人に立て、その腹から生まれた荊を太子に立てた。こうしたことから、國人と哀公との間には、大きな心情的な対立が生じることになった。

後に哀公は南方の越國へ行つた。そこで、太子の女（むすめ）を娶るよう、越の太子から求められる。しかも多くの土地を付けてである。しかし、こちらの方は季孫の尽力によって阻止され、沙汰やみとなった。

さて、ここで問題にしたいのは、魯國の礼の長官、覺夏によって述べられた、魯の国祖、周公以来の、代々の君主にかかわる、婚姻の相手國についての言葉である。

ここに挙げられている、魯國の正夫人の祖国は、古い方からいえば、薛・商・齊となる。それぞれの姓は、薛が任、商が子、齊が姜であり、魯の姓は姫であることから、ここでは「同姓不婚」の礼がきちんと守られていることになる。

魯が薛・商と婚姻を交していたのは、古い時代のことには属する。しかし、齊から正夫人を迎えるようになったのは、桓公以来、ここで話題が展開されている哀公の時代までであり、『春秋』十二公のうち、初代の隱公を除く、のこりの十一公の、まさに春秋時代を、ほぼおおい尽している時代の出来事であつたのである。

この、魯の桓公から哀公の時代は、約二百年間にわたっている。

したがって、魯では約二百年間というものの、ひたすら齊から正夫人を迎えつづけたことになる。こうして、魯の主要な通婚圏は、二百年間、齊に限定され、その分、その通婚圏は極端に狭められたものと見てよい。

周封建制のもとでは、「同姓不婚」を守ることが、結果として、姻戚関係のネットワークを広めることに力のあることについて、すでに述べてきたごとくである。しかし、今ここに魯の正夫人を迎えた経緯を見てきたところでは、そのありようは前述のことと相反する様相を呈しているということがわかった。しかも、魯におけると同様の例は、必ずしも珍らしくはないのかも知れない。以下のような例について見てみることにする。

○劉氏、范氏は世々婚姻を爲し、萇弘は劉文公に事ふ。故に周は范氏に與す。趙鞅、以て討を爲す。六月癸卯、周人、萇弘を殺す。……冬十月、晉の趙鞅、朝歌を圍みて、其の南に師す。荀寅、其の郛を伐ち、其の徒をして北門より入らしめ、己は師を犯して出づ。癸丑、邯鄲に奔る。十一月、趙鞅、士皐夷を殺す。

范氏を惡めばなり。（劉氏范氏世爲婚姻、萇弘事劉文公、故周與范氏、趙鞅以爲討、六月癸卯、周人殺萇弘、……冬十月、晉趙鞅圍朝歌、師于其南、荀寅伐其郛、使其徒自北門入、己犯師而出、癸丑、奔邯鄲、十一月、趙鞅殺士皐夷、惡范氏也。『春秋左氏傳』哀公三年）

ここで述べられているのは、周王朝の卿士の劉氏と、晋国の権臣、大夫の范氏の婚姻についてである。

劉氏については、以下のような説明が参考になる。

○通志氏族略、三、周邑の劉氏の條に曰はく、成王、王季の子を劉邑に封じ、因りて以て氏と爲す。……此れ姬姓の劉なり、邑を以て氏と爲す。姬姓の劉は世々周の卿士たり……。〔通志氏族略、三、周邑劉氏條曰、成王封王季之子於劉邑因以爲氏、……此姬姓之劉也、以邑爲氏、姬姓之劉、世爲周卿士……〕陳槃『春秋大事表列國爵姓存滅表譯異』第五冊）

したがって、今我々が関心を持つところの姓についていえば、劉文公の姓は、姬姓であるということになる。

一方、晋の范氏については、以下の文献のまとめて説くところが、要領を得ている。

○出自は祁姓。帝堯の裔孫、劉累の後なり。周に在りて唐杜氏と爲り、周の宣王、杜を滅ぼす。杜伯の子、隰叔、晋に奔りて士師と爲る。曾孫士會、采を范に食む。子孫、遂に范氏と爲る。（出自祁姓、帝堯裔孫劉累之後、在周爲唐杜氏、周宣王滅杜、杜伯之子隰叔奔晉爲士師、曾孫士會、食采於范、子孫遂爲范氏。『唐書』宰相世系表、第十二上）

すなわち、范氏の姓は、ここにいうように「祁」であるということがわかる。そして又、周の杜氏一族が、晋の范氏となるゆえんも、きちんと説き明かされている。

したがって、劉范両家の婚姻は、姬姓と祁姓のあいだでとり交わされており、「同姓不婚」の礼の定めを犯していない。そして又、范氏の祖先は、元来周に仕えていたことにより、周の卿士、劉氏と姻戚の関係を結ぶことにも必然性があるというものであろう。

『左伝』哀公三年、西曆紀元前四九三年、この当時、晋国では内

乱の最中にあり、卿の趙鞅を中心とする一団と、范・中行氏を別の一団とする勢力とが鋭く対立していた。

前述の婚姻のゆかりで、それがいわば安全保障同盟的な力として作用し、周王朝の卿士、劉の文公は、当然のこととして、晋国の内乱に対しては范氏に加担した。さらに周王朝も劉氏との縁で范氏側についたのもふしぎではない。

こうしたこともあって、晋の趙鞅は周王朝を攻撃した。そのため王朝では、趙鞅への申し開きに、このたびの戦いに参加するために中心的役割りを果たした、劉文公の臣、萇弘を殺した。主の劉文公の苦悩は一方ではなかったが、姻戚関係にあるということは、こうした危機にも進んで加わらねばならないという「運命共同体」であるということでもあったのであるということに、我々は注目しておく必要がある。

ところで、こうした劉氏と范氏の婚姻は、右に引いた文章（『春秋左氏伝』哀公三年）には、「劉氏・范氏、世々婚姻を爲す」と記されている。問題はこの、「世々」（原文は「世」という表現の具体的ありさまを示す文献が管見に入らないというところにあるのであるが、ここでは一般的な訓詁の習慣にしたがって、「代々」^⑧と解しておくこととする。

范氏の祖先は、古くは周王朝に仕えていた杜氏であった。こうした縁で、范氏は、周の卿士、劉氏と、代々婚姻を交わしてきた。このような、姻戚にあるという理由で、それが又、安全同盟のネットワークでもあるということから、晋国の内乱に、周王朝の卿士である劉氏は、范氏側の勢力として、宗家の周王室をも巻きこむという

最悪のかたちで、ひきずり込まれた。姻戚による安全同盟のネットワークの効能が裏目に作用したのである。「同姓不婚」の、礼の規定があるが故に、姻戚関係による安全同盟が拡大され、その恩恵に、周封建制下の人々はいずれも浴するはずであった。しかし、この安全同盟は、潜在的に、不安安全同盟としての性格をも、常にはらんでいるのだということも忘れてはならない。

「同姓不婚」は、より直接的には、先祖を等しくする婚姻を避け、これによって、可能なかぎり、血縁の遠い男女の結婚を実現しようとするものであった。その方が、「子孫がよく繁殖」するのだということ、春秋時代の人々は、前述のごとく、よく知っていたからである。（『左伝』僖公二十三年、叔詹の言。『左伝』昭公元年、公孫喬「子産の言」。ところが、「同姓不婚」の制度のもとでは、この礼を守るかぎりにおいて、常に血縁の遠い男女の結婚が実現したと言えるのであろうか。

我々は先に、魯公室の正夫人を迎えるための婚姻の実態を見てきた。そこでは、魯は齊から約二百年間、十一代にわたって、その正夫人を迎えつづけたという、驚くべき婚姻の固定化された姿が展開されていた。

これは、形の上では、姫姓の魯と、姜姓の齊との、折目正しい、「同姓不婚」の婚姻であったのである。しかし、姜姓の夫人が十一代続いたということ、ここには、実は優生学上の大きな問題が生ずるのである。

魯における、この間の事情を、紙幅の制約もあるので、その若干について見てゆきたい。

○秋、公子翬、齊に如きて女を逆へ、先君の好みを修む。故に公子と曰ふ。齊侯、姜氏を送るは、禮に非るなり。凡そ公の女(むすめ)敵國に嫁すれば、姉妹は則ち上卿これを送り、以て先君に禮す。公の子(むすめ)は則ち下卿これを送る。大國に於ては、公の子と雖も、亦上卿これを送る。天子に於ては、則ち諸卿みな行く。公みづからは送らず。小國においては、則ち大夫これを送る。冬、齊の仲年來聘するは、夫人を致すなり。(秋、公子翬如齊逆女、修先君之好、故曰公子、齊侯送姜氏、非禮也。

凡公女嫁于敵國、姉妹則上卿送之、以禮於先君、公子則下卿送之、於大國、雖公子、亦上卿送之、於天子、則諸卿皆行、公不自送、於小國、則上大夫送之、冬、齊仲年來聘、致夫人也』『春秋左氏傳』桓公三年)

桓公は、その治世の三年目(B.C.七〇九年)、齊から正夫人を迎えた。魯からは公子翬が、齊に出むいて迎えた。齊では、礼の定めが無い仕方では齊侯自身が、公女を途中まで送ってきた。『左伝』でも、このことは礼に反することとして批判している。しかし、以下のような事情も、そこにはあったことも知っておく必要があるであろう。

○謹の會に至るも、また情理の宜しくするところなり。齊侯、女を送り、禮に過ぎるといへども、然して子を愛するの情深ければ、境を越へ遠く來るなり。(至謹之會、亦情理所宜、齊侯送女雖過禮、然愛子情深、越境遠來』竹添光鴻『左氏會箋』桓公三年)

こうして迎えられた桓公の正夫人は、親の愛情が深すぎ、過剰で

あったことの影響でもあったのか、夫である魯の桓公にとって、貞淑ではなかった。里方の兄、後の齊の襄公と密通し、そのことからんで、桓公は齊の地で殺されてしまった。この夫人は、おくり名を文姜という。

魯と齊とのあいだには、婚姻にからんで、このような忌まわしい事情があったにもかかわらず、その二十四年後には、またもや、魯は齊から夫人を迎えた。

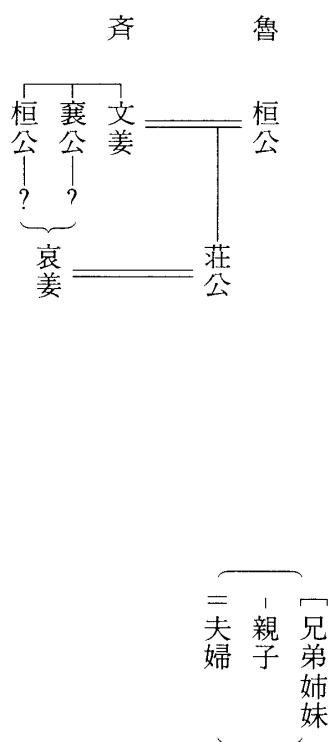
○秋、哀姜至る。公、宗婦をして覲(まみ)ゆるに幣を用ひしむるは、禮に非ざるなり。御孫曰はく、男の贄は、大なる者は玉帛、小なる者は禽鳥、以て物を章かにするなり。女の贄は、榛栗棗脩に過ぎず、以て虔を告ぐるなり。今、男女贄を同じくするは、是れ別無きなり。男女の別は、國の大節なり。而るに夫人に由りてこれを亂すは、乃ち不可なること無からんや、と。(秋、哀姜至、公使宗婦覲用幣、非禮也、御孫曰、男贄、大者玉帛、小者禽鳥、以章物也、女贄、不過榛栗棗脩、以告虔也、今、男女同贄、是無別也、男女之別、國之大節也、而由夫人亂之、無乃不可乎』『春秋左氏傳』莊公二十四年)

齊から嫁いできた女性への礼物として、魯では、男性のための礼物を献上させた。こうして、このたびもまた、婚礼のはじめに、礼の手續がいが生じたのであった。

魯の莊公と齊の姜氏との婚礼の行われた、莊公の二十四年(B.C.六七〇年)は、齊では、襄公を継いだ。桓公の十六年にあたる。この桓公は、襄公の弟であるが、このたび魯の莊公に嫁いで来た姜氏が、先代の襄公の娘か、今の桓公の娘であるか、このことについて

は文献を欠き、詳かにすることが出来ない^⑩。

魯の莊公と、その夫人、哀姜との血縁関係を図示すると、以下のごとくになる。



この図によって明らかのように、魯の莊公と、その夫人哀姜とは、「いとこ」の関係にある。魯は姫姓、齊は姜姓と、同姓不婚の礼は、正しく守られている。しかしながら、この二人は「いとこ」同士であり、血縁的にはかなり近いといわなければならない。

魯と齊とのあいだでは、こうして十一代、約二百年間、形式的には「いとこ」同士の婚姻が重ねられた可能性がある。

「同姓不婚」によって、血族結婚を避けることを、経験知によって、古代中国では、礼の定めとして規範化し、生活にとり入れていた。しかしながら遺伝字とその上にたった優生学の知識を科学的に知ることの無かった周代の人々にとっては、形式的に「同姓不婚」を避けるにとどまり、規範が形骸化し、他方で通婚圏が限定され狭められるような事情が生じてきた。こうした場合、最悪のケースにおいては、そこでは血縁はどんどん深まり、血の濃さから言えば、限りなく近親相姦に近くなるという危機さえも生じかねない。ここ

にあげた例は、一族でいえば、劉氏と范氏、国と国のレベルでいえば魯と齊とのごとくである。

しかしながら、右に述べたような、極端に通婚圏が狭められたような状況であっても、婚姻の状況の一つとして、当時においては、特に異とされることでも、また危険であるという認識もなかったのかも知れない。そうして又、このことのために、婚姻が不成立になるということも無かったものごとくである。「同姓不婚」という觀念が貫徹されることの前には、諸々の不都合があるはずはないであろうとする信念と信仰とが有ったのかも知れない。

前述の事情は、婚姻が本質的に「姓」というものと一体化したものととして、当時にあつては認識されていたというところに、大きな意味があつたからである。このことは、婚姻が単に血の問題ばかりであつたのでも、ましてや目前の利益のためにだけ成されるものとは、当時においては位置付けされていなかったということである。

「姓」ということに深い信仰の念がこめられ、そこには祖先崇拜、祖靈信仰と婚姻とが別ち難く結びつけられ、そこから生まれる家族というものに焦点が当てられていたものの如くである。では、そうした「姓」と密着した「家族」とはいかなるものであつたかといえ、婚姻の相手方に、著しく母系に固執し、依存したものとなりがちであつた。この章で見えてきたところの、魯国と齊国、劉氏と范氏との場合にはそれが典型的にあらわれているのであろうと考えられる。

春秋時代の「同姓不婚」による、婚姻に反映している母系制的要因については、以下に章を改めて見てゆきたい。

三、宗廟と子孫

春秋時代の婚姻をめぐる話題のなかでは、宗廟のことに言及されることが、しばしばある。婚姻が、すぐれて宗教的な行事であったからに外ならない。ここでは、しばらく、宗廟そのものについて見ていくことにするが、これは、婚姻および家族についての、当時の認識を知るための基礎を固めようとして行なうものである。

まず、廟の、建築物としての規模はどういうものであったかというところを見ておきたい。このことについて、以下のような記述にふれておくことにする。

○夏、四月、郕の大鼎を宋より取り、戊申、大廟に納む。禮に非ざるなり。臧哀伯、諫めて曰はく、人に君たる者は、將に德を昭かにし違へるを塞ぎ、以て百官に臨照せんとするも、猶ほ或はこれを失はんことを懼る。故に令德を昭かにして以て子孫に示す。是を以て、清廟は茅屋、大路は越席、大羹は致さず、粢食は鑿せざるは、其の儉を昭かにするなり。（夏、四月、取郕大鼎于宋、戊申納于大廟、非禮也、臧哀伯諫曰、君人者、將昭德塞違、以臨照百官、猶懼或失之、故昭令德以示子孫、是以、清廟茅屋、大路越席、大羹不致、粢食不鑿、昭其儉也。『春秋左氏傳』桓公二年）

周王朝では、周公が洛邑を営むに際して建立した廟があった。文王、武王の廟であり、それらを総称して、ここでは「清廟」といつている。それは為政者の清貧の徳を反映し、臣下、人民にそのことを示し、教育するものであった。そのために、屋根は茅葺であつ

たと、ここではない。

こうした茅葺の質素な、いわゆる清廟は、内部に飾られた礼器の数々にしても、内装のあり方の面でもその素朴さと、清潔さとは、ほぼ想像ができるであろう。

ところが、今、魯の宗廟はどうであったか。ここでは直接には宗廟の建築について言及していないが、廟内に奉納された大鼎とつりあいが取れないと述べていることからして、その規模の小さなことは、ほぼ想像することができよう。

一方、その新たに廟内に飾られることとなった大鼎については、その非について、魯の大夫、臧哀伯は桓公を諫めていった。

○夫れ德は儉にして度有り、登降數有り、文物以て之を紀し、聲明以てこれを發し、以て百官に臨照すれば、百官是に於てか、戒懼して敢て紀律を易へず。今、德を減ばして違へるを立て、その路器を大廟に寘きて以て百官に明示す。……將に違亂の路器を大廟に昭かにせんとするをや。其れこれを若何せん、と。
（夫德儉而有度、登降有數、文物以紀之、聲明以發之、以臨照百官、百官於是乎、戒懼而不敢易紀律、今、減德立違、而寘其路器於大廟、以明示百官……將昭違亂之路器於大廟、其若之何。『春秋左氏傳』桓公二年）

儉約の徳には、上下の尊卑により一定のきまりがある。今、宗廟に奉納され、百官に明示されている大鼎は、儉約の度を越えている。その上、これは宋の逆臣、華父督から、賄賂として魯国に贈られた、不義無道の象徴ともいえる、汚れた来歴を持つものである。

これを大廟に納め、百官に示して、それによって儉徳を否定し、

不義無道を行なうことをすすめるようなことをするのは、いかげなものか、と臧哀伯は、君の非礼の行為を諫めた。

しかし、桓公はこの諫言に従わなかった。

廟中の祭器については、ここに述べたような、魯の国のような事例が、あつてはならない事態として語り伝えられているわけである。廟については、建物も、内部に飾られた祭器も、ともに儉約をむねとし、質素であることが理想とされていたと見てよい。

廟の建物をめぐる、似たような話題については、以下のような文章がある。

○二十有四年、春、王の三月、桓宮の桷（たるき）に刻む。（二

十有四年、春、王三月、刻桓宮桷』『春秋』莊公二十四年）

○二十四年、春、其の桷に刻むは、皆禮に非ざるなり。御孫諫めて曰はく、臣これを聞く。儉は徳の共なり。侈は惡の大なり。

先君共徳あり、而るに君、これを大惡に納るるは、乃ち不可なること無からんや、と。（二十四年、春、刻其桷、皆非禮也、

御孫諫曰、臣聞之、儉、徳之共也、侈、惡之大也、先君有共徳、而君納諸大惡、無乃不可乎』『春秋左氏傳』莊公二十四年）

ここに述べられている廟は、前引の、魯の桓公が逝去し、そのために建てられたものである。

ここには引いていないが、魯では、その前年、桓廟の桷（たるき）を朱に塗り、右に引用して示したこの年には新たに、その桷に、さらに彫刻を施した。

実は、ここに『春秋』および『左伝』から引いた文章の後にそれぞれ、魯は齊から正夫人（哀姜）を迎えたということを記している。

桓公の廟に、前記のような裝飾を施したのも、この婚礼の儀式になえてのことであつた。杜預は、以下のごとくいう。

○刻は鏤なり。桷は椽なり。將に夫人を逆（むか）へんとす。故に盛飾を爲す。（刻、鏤也、桷、椽也、將逆夫人、故爲盛飾』『春秋經傳集解』）

しかし、宗廟をこのように華美に裝飾することは、礼の定めにしたことであるとし、これを右に引いた『左伝』の文章では、大夫、御孫のことばとして、「大惡」と表現している。さらに御孫は、桓公の廟を礼に反した仕方、子孫が裝飾したことによって、廟に祭られている桓公の靈魂を、この「大惡」に引き入れることになるのだ、とまでいって批難する。

宗廟については、このように、建物も、内部の礼器も、廟主の儉約の徳を反映し、質素であることを尊重した。そして、宗廟は、廟主の人格そのものであり、宗廟についての礼を乱すことは、廟主の人格そのものを傷つけることに外ならないと、考えられていた。これらのことには、深い関心を寄せておかねばならない。そして又、ここでも齊の哀姜との婚礼のことに少しく触れているように、宗廟が婚礼と深いかわりを持っているらしいということにも、注目しておきたい。

では、廟とは、一体何であつたというべきであろうか。廟の全体像は、ここではつかむ暇が無い。今は、当面の我々の関心に照らしあわせつつ、『左伝』の記すところに依りながら、宗廟の姿を、幾分なりとも捉えてゆきたいと思う。

○驪姫、嬖せらる。其の子を立てんと欲し、外嬖梁五と東關嬖五

とに賂し、公に言はしめて曰はく、曲沃は、君の宗なり。蒲と二屈とは、君の疆なり。以て主なかる可からず。宗邑、主なければ、則ち民威れず。疆場、主無ければ、則ち戎心を啓く。戎の心を生じ、民その政を慢るは、國の患ひなり。（驪姫嬖、欲立其子賂外嬖梁五與東關嬖五、使言於公曰、曲沃君之宗也、蒲與二屈、君之疆也、不可以無主、宗邑無主、則民不威、疆場無主、則啓戎心、戎之生心、民慢其政、國之患也』『春秋左氏傳』莊公二十八年）

○郛に築くは、都に非ざるなり。凡そ邑は、宗廟、先君の主あるを都と曰ひ、無きを邑と曰ふ。邑に築くと曰ひ、都に城（きづ）と曰ふ。（築郛、非都也、凡邑、有宗廟先君之主曰都、無曰邑、邑曰築、都曰城』『春秋左氏傳』莊公二十八年）

ここに述べているのは晋の献公（在位B.C.六七六年～B.C.六五二年）の時代であるが、都は絳に移されたものの、宗廟はもとの都の曲沃にあった。宗廟があるということで、この土地が重んじられていたのである。

晋の曲沃の地が知られるようになったのは、十一代の文公（在位B.C.七八一年～B.C.六四六年）が、その弟、桓叔成師をこの地に封じたのに始まる。その後、成師の孫、武公は本家を亡ぼし、新たに晋の国主となり、諸侯に列せられた。西暦紀元前六七九年のことである。この武公の子が、冒頭にあげた献公であり、都を曲沃から絳に移したのである。

このようなわけで、桓叔は、現在の献公の始祖ということになり、従って、桓叔の宗廟のある曲沃は、宗廟のある、いわゆる、「宗邑」

ということとなるのである。^②

曲沃には、こうして宗廟があるのであるが、そのみならず、『左伝』の右の文章では、曲沃の地には「宗廟と先君の主」もあるという。『左伝』のこの部分についての現代中国語の訳文は、どのようなかといえ、以下のごとくである。この訳文によって、原文でいうところの、「先君の主」の持つ意味を明らかに出来ることを期待して、ここにこれを引用するのである。

○凡そ、街や村で、宗廟と先君の神主のあるものを「都」といい、無いものを「邑」という。（凡是城邑、有宗廟和先君神主的叫做「都」、没有的叫做「邑」』『左傳譯文』沈玉成、譯、中華書局、一九八一年出版）

「都」には宗廟と先君の神主があるのだと訳してある。この、「神主」については、以下のような説明がよく状況を示してくれている。

○古代宗廟内に認められた、已に死んだ国君の牌位。木あるいは石で製成す。また「主」と簡稱する。『後漢書』光武紀上、建安二年「大司徒鄭禹、長安に入り、府掾を遣して、十一帝の神主を奉じて高廟に納む」と。注に、「神主は木を以てこれをつくる。方、尺二寸、中央を穿って四方に達す。天子の主は、長さ尺二寸、諸侯の主は、長さ一尺、虞の主は桑を用ひ、練の主は栗を用ふ」と。後世、民間もまた死者の爲に神主を立て、又、靈牌、或ひは神位と稱す。（古代宗廟内所設已死國君的牌位、以木或石製成。也簡稱主。後漢書、光武紀上、建安二年、大司徒鄭禹入長安、遣府掾奉十一帝神主、納於高廟。注、神主、以木爲之、方尺二寸、穿中央、達四方。天子主長尺二寸、諸侯主

長一尺、虞主用桑、練主用栗。後世民間也爲死者立神主、又稱靈牌或神位。『辭源』(修訂本、合訂本) 一二三一頁、一九

八八年、商務印書館出版)

以上、説くところに従えば、廟の中には、死んだ君主の神主、つまり位牌が安置されているのであるということになる。そうして、ここには説かれていないが、祭祀の際には、その神主には、その死者の靈魂が依り、附くとされているのである^⑬。

なお、中国古代でいうところの、この「主」、「神主」は、後世に中国に伝わった仏教にとり入れられて、位牌となっているのだともいわれている^⑭。宗廟について、こうしたことを知ることによって、我々は、その本来の役割を、古代中国におけるその姿に近い形で認識することが出来るであろう。

宗廟はその内部に安置されている神主と一体化して、まるで生きている祖先そのものとして、子孫には認識されていたものの如くである。このことは、宗廟の過度の装飾等が、その祖先の人格ないしは人徳を損なうことと同じレベルで論じられることが、一般であったという事などによっても伺い知ることが出来るであろう。

宗廟の建物は祖先の肉体であり、神主はその精神として、両者は一体となり、まるで生ける祖先そのものの如くにして、子孫の前に現われ、子孫と相対する存在であったといふべきであろう。

四、婚姻と家族——宗廟とのかかわり

「同姓不婚」は、すでに見てきたごとく、結婚を制限する多くの条件のなかでも、最も大きなものであった。それだけに又、それは

裏をかえせば、結婚を成立させるための重要な条件の一つともなりうる性質のものであったともいえよう。

結婚は、いうまでもなく家族という集団が形成される大きな契機の一つとなるものである。こうしたことから考えると、家族という集団を形成せしめるに足る、大きな力があるはずである。それはどういふものであり、そして又、先述の「同姓不婚」という力と、どのようにかわり合うのかということについても考えてみなければならぬ。

このことについて、先ず、以下のような例から見てゆきたい。

○二月、伯姬、宋に歸(とつ)ぐ。……夏、季文子、宋に如きて女を致す。復命す。公これを享す。韓奕の五章を賦す。穆姜、房より出でて再拜して曰く、大夫勤辱して、先君を忘れず、以て嗣君に及び、施きて未亡人に及ぶ。先君猶ほ望むこと有らん。敢へて大夫の重勤を拜す、と。又緑衣の卒章を賦して入る。(二月伯姬歸于宋、……夏、季文子如宋致女、復命、公享之、賦韓奕之五章、穆姜出于房再拜曰、大夫勤辱、不忘先君、以及嗣君、施及未亡人、先君猶有望也、敢拜大夫之重勤、又賦緑衣之卒章而入)『春秋左氏傳』成公九年)

魯(姬姓)の成公の妹(あるいは姉)、伯姬は、二月に宋(子姓)との婚約が整った。そうして、夏に、大夫季文子に送られて宋へ嫁いで行った。

帰国した季文子は、無事に使命を果たしたことを、主君、成公に復命した。成公はその労をねぎらおうと、宴会を開いた。その席には、伯姬の母、穆姜も出席して季文子に礼を述べた。

穆姜はその言葉のなかで、今は亡き夫の宣公のことを「先君」と称し、現在の魯君、即ちわが子を「嗣君」と表現している。このことに注目したい。

今や宣公は、伯姫と成公の亡父であるに止まらず、ましてや穆姜の単なる亡夫でもない。そうした狭い関係を越えて、「先君」として魯の祖先群のなかの一人に、位置づけられているのである。

そうして、その祖先の一人としての故先公が、このたびの伯姫の結婚を喜び祝い、かつそのことに与り功績のあつた大夫季子に対して、感謝しているはずであるとして穆姜は季文子に礼を述べている。

穆姜が、「先君」の気持を代弁し述べていることばのなかに、『詩経』の「緑衣」からその卒章を引いて賦したということには、そのうたい手の深い意図がこめられているであろう。

この詩の文句は、「われ古人を思う。実に我が心を獲たり。（我思古人、実獲我心）」というものである。もとよりここでは、賦詩の常として、この詩句の用いられたのは、詩の原義からは離れて、当意即妙的に、目の状況にひきつけた意味を持たせた、いわゆる『詩』の断章取義によるものにほかならないが、亡き宣公を「先君」と位置づけている穆姜にとって、詩句の「古人」が、その「先君」と関わりのないものであるはずは無いであろう。

子孫の結婚を喜ぶ、祖先の一人、先公を、「古人」ともとらえ、ここに「先君」を単なる「先の君」であるに止まらず、より古く、より広く一般化し、祖先群の一人として穆姜は位置づけているのだということが推り知られる。

宴席を辞する時、詩を賦して穆姜は、「ご先祖様のお喜びのさま

を推しはかり、その御心を代弁しますと、『我が心を獲たり』と御思いになっておられますよ」と述べたのであると思われる。

この穆姜のことばのなかには、伯姫の婚姻が、深く祖先一般に祝福されているという強い信念が吐露されているのである。

また、以下のような例もある。

○齊侯、晏嬰をして室を繼がんことを晉に請はしめて曰はく、寡君、君に事へんことを願ひて、朝夕倦まず……不腆なる先君の適、以て内官に備へて、寡人の望みを焜耀せしむるも、則ち又無縁にして早世隕命し、寡人望みを失ふ。君、若し先君の好みを忘れず、齊國を惠顧し、寡人を辱収し、福を大公丁公に徼め、敝邑を照臨し、其の社稷を鎮撫せば、則ち猶ほ先君の適及び遺れる姉妹若而（かくのごとき）人あり。君若し敝邑を弃てずして、辱なく董してこれを振擇し、以て嬪嬙に備へしめば、寡人の望みなり、と。

韓宣子、叔向をして對へしめて曰はく、寡君の願ひなり。寡君獨り其の社稷の事に任ふること能はず、未だ伉儷あらず。續經の中にあれば、是を以て未だ敢へて請はざるに、君、命を辱けなくするあり。惠これより大なるは莫し。若し敝邑を惠顧し、晉國を撫有して、これに内主を賜はば、豈に唯だ寡君のみならんや、羣臣を擧げて實に其の祝（たまもの）を受けん。其れ唐叔より以下も、實にこれを寵嘉せん、と。

既に昏を成し、晏子、禮を受く。（齊侯使晏嬰請繼室於晉曰、寡君願事君、朝夕不倦、……不腆先君之適、以備内官、焜耀寡人之望、則又無縁早世隕命、寡人失望、君若不忘先君之好、惠

顧齊國、辱収寡人、徼福於大公丁公、照臨敝邑、鎮撫其社稷、則猶有先君之適及遺姑姊妹若而人、君若不弃敝邑、而辱使董振擇之、以備嬪嬙、寡人之望也、韓宣子使叔向對曰、寡君之願也、寡君不能獨任其社稷之事、未有仇儼、在纘經之中、是以未敢請、君有辱命、惠莫大焉、若惠顧敝邑、撫有晉國、賜之内主、豈唯寡君、舉羣臣實受其貺、其自唐叔以下、實寵嘉之、既成昏、晏子受禮』『春秋左氏傳』昭公三年)

齊の莊公の公女は、前年(魯の昭公二年、B.C.五四〇年)晋に嫁し、平公の夫人として寵愛が深かった。そのため、晋侯から、特別に少齊^⑮という称号を与えられていたほどである。しかしながら、嫁いでわずか数ヶ月で、この少齊は死亡した。

翌年の春、晋ではこの夫人の葬儀を営んだ。齊侯は会葬の使者として、晏嬰を晋につかわした。そして、亡くなった夫人のかわりに、また齊から新しい夫人をさし上げたいと申し出させた。

その際、「もし、晋が齊のこの申し出を受け入れてくれるならば、齊の開国の祖、太公望呂尚、その継子、丁公呂伋にとっても大きな幸福であることはもちろんのこと、これら祖先につらなるところの、かつ亡き夫人に縁の深い女性たちも齊には用意してあります」と、齊侯は晏嬰に伝えさせた。

齊のこのような申し入れに対し、晋の執政韓宣子は、晋侯の心のうちを、叔向に命じて答えさせた。「喪中の我が君は遠慮して申し出かねておりましたが、我が国にまた奥方を賜わるとのことと有難いことです。それが実現しましたら、臣下一同の幸いにとどまらず、開国の祖、唐叔以来の靈魂も一方ならず喜ばれることと思われま

す」と。

晋の平公のこのたびの結婚をめぐって、ここには、男女両方の国の対応のありさまが、詳細に述べられている。そのうち、共通することは、この婚姻が、両国の開国の祖先たちにとって、幸福であり、喜^⑯、喜びでもあるということが、強調して述べられていることである。

このことは、結局のところ、この婚姻が開国の祖、ないしは祖先の靈魂の喜びを以て許可されるであろうということを両国で確認しているのだと解してもよいと思われる。このように、婚姻成立の要件として、祖先の同意の存在ということがあったのだということには、注目が払われなければならない。

婚姻において、祖先の同意を得ることが不可欠のこととしてあるかのごとくであることが、わかったが、では、その同意は、いかにして得られるのであろうか。その手続きがどのようなものであったかを見てゆきたい。

○四月甲辰、鄭の公子忽、陳にゆきて婦嬀を逆ふ。辛亥、嬀氏を以(ゐ)て歸り、甲寅、鄭に入る。陳の鍼子、女を送る。先ず配して後に祖す。鍼子曰はく、是れ夫婦と爲らじ。其の祖を誣ひたり。禮に非ざるなり。何を以て能く育せんや、と。(四月甲辰、鄭公子忽如陳逆婦嬀、辛亥、以嬀氏歸、甲寅、入于鄭、陳鍼子送女、先配而後祖、鍼子曰、是不爲夫婦、誣其祖矣、非禮也、何以能育』『春秋左氏傳』隱公八年)

婚姻の礼の諸段階では、しばしば男女双方の宗廟において、種々の儀式が行なわれることになっていたようである。^⑰又女性には廟で

の教育も行われる習慣が有った。^⑦

ここにあげる鄭の公子忽の婚礼の場合、公子忽は、婚礼の儀式を先に行ない、その後で祖先の廟に結婚の報告をした。

右に明らかなように、祖廟に先ず結婚を報告し、その後で婚礼の儀式をとり行なうことが礼の定めであるとする立場が、当時あったようである。このことを逆にした公子忽を、陳の大夫、鍼氏は、「先祖をあざむく不敬である」といい、さらに、「どうして、こうした結婚で、子孫が栄えようか」とまで批難した。

これによって、先祖に幸福感を与えたり、喜ばせたりすることを怠った結婚は、本人のみでなく、子孫にまで災いが及ぶものと考えられていたということがわかる。そうして又、祖先を結婚によって喜ばせること、あるいは祖先から結婚の許しを得ることとは、宗廟における定められた儀式を通じて、初めて実現されるものの如くであったということも明らかとなる。あわせて、注目しておくべきことであろう。

又、以下のような例もある。

○元年、春、楚の公子圍、鄭に聘す。且つ公孫段氏に娶らんとす。

……將に入りて館せんとす。鄭人、これを惡みて、行人子羽をしてこれと言はしむ。乃ち外に館す。既に聘し、將に衆を以(ひき)ゐて逆へんとす。子産これを患へ、子羽をして辭せしめて、曰はく、敝邑褊小にして、以て従者を容るるに足らざるを以て、請ふ、墮して命を聽かん、と。令尹、大宰伯州犂に命じて對へしめて曰はく、君、辱なく寡大夫圍に呪ひて、圍に謂ふ、將に豐氏をして而(なんぢ)の室を撫有せしめんとす、と。圍、凡

筵を布き、莊・共の廟に告げて來たる。若し野にしてこれを賜はらば、是れ君の呪を草莽に委するなり。是れ寡大夫、諸卿に列するを得ざるなり。むしろ唯だ是のみならんや。又、圍をして、その先君を蒙(あざむ)かしめ、將に寡君の老となることを得ざらんとす。其れ以て復すること蔑からん。唯だ、大夫これを圖れ、と。子羽曰はく、……乃ち禍心を包藏して以てこれを圖ること無からんや。……然らずんば、敝邑は館人の属なり。其れ敢へて豐氏の桃を愛まんや、と。伍舉、其の備へ有るを知るや、橐を垂れて入らんことを請ふ。これを許す。正月乙未、入りて逆へ出ず……。 (元年、春、楚公子圍聘于鄭、且娶於公孫段氏、……將入館、鄭人惡之、使行人子羽與之言、乃館於外、既聘、將以衆逆、子産患之、使子羽辭曰、以敝邑褊小、不足以容從者、請墮聽命、令尹命大宰伯州犂對曰、君辱貺寡大夫圍、謂圍、將使豐氏撫有而室、圍布几筵、告於莊共之廟而來、若野賜之、是委君貺於草莽也、是寡大夫不得列於諸卿也、不寧唯是、又使圍蒙其先君、將不得爲寡君老、其蔑以復矣、唯大夫圖之、子羽曰……無乃包藏禍心以圖之……不然、敝邑館人之屬也、其敢愛豐氏之桃、伍舉知其有備也、請垂橐而入、許之、正月乙未、入逆而出……) 『春秋左氏傳』 昭公元年

楚の令尹公子圍(後の靈王)は、鄭の公孫段の娘を妻に迎えることになり、祖父の莊王と父の共王の廟にその事を報告してから、鄭の地に新婦を迎えにやってきた。ところが、鄭ではこれを機に、楚の一行に侵略されるかもしれないとして、これを警戒し、その入城を断った。そうして、城外に公孫段、即ち豐氏の家の廟を仮設し、

そこでその祖先への婚礼の報告をすまずよう要求した。

しかしながら、公子圉はこれに反対した。その理由は、もし鄭の要求どおりにすれば、自らの祖先を欺き、鄭君の賜りものである、公孫段の娘を、野に捨てるようなことになるからだという。その理由は、こうして、城外の野原に仮設された女性の祖先の宗廟での儀式を、祖先への報告の儀式として、公子圉は認めないのである。このような、いわば偽りの廟での婚姻は、女性の祖先も認めないであろうし、又、すでにこの婚礼の報告は受けている自分の祖先も、この婚礼を最終的に嘉しないはずだと公子圉は考えるのである。

ここに明らかなように、公子圉のこの考えのなかには、婚姻に際しては、先ず女性の祖先の承認が、その女性の家の宗廟の祭祀を通じて得られ、その上で最終的に、男性側の宗廟の祭りによって、その祖先の承認が得られる、という、婚姻のあり方が主張されている。こうしてこそ、祖先のみならず、男性の側の、その男性をとりまく社会もその婚姻を承認し、嘉するのだということになる。そうして、ここで注目すべきは、女性側の仮設廟での婚礼を強く否定するところなどに見られるように、婚姻の成立において、女性側の由緒正しい家廟での儀式が、非常に重く、あたかも婚姻の札の核とも見なされているということである。この見解が、楚の公子圉によって主張されていることから、ここには、後にもふれるように、南方の楚の婚姻における母系尊重の習俗が色濃く反映しているのかも知れない。

話ををもとにもどすと、鄭の警戒のことを知らされた公子圉は、弓を袋に入れることを条件にして入城し、豊氏の廟でしかるべき儀

式をすませて、新婦を迎えて城外に出た。

宗廟をめぐるっての婚姻についての話題には、以下のようなものもある。

○五月、齊歸薨。比蒲に大蒐するは、禮に非ざるなり。孟僖子、邾の莊公に會して、侵祥に盟ひ好を脩む、禮なり。泉丘の人、女有り。夢に其の帷を以て孟子の廟に幕す。遂に僖子に奔る。其の僚、これに従ひ、清丘の杜に盟ひて曰はく、子(こ)有らば相棄つること無けん、と。僖子、薳氏の箴を助けしむ。侵祥より反り、薳氏に宿り、懿子と南宮敬叔とを泉丘の人に生む。其の僚、子無く、敬叔を字(やしな)はしむ。(五月、齊歸薨、大蒐于比蒲、非禮也、孟僖子會邾莊公、盟于侵祥脩好、禮也、泉丘人有女、夢以其帷幕孟氏之廟、遂奔僖子、其僚從之、盟于清丘之杜曰、有子無相棄也、僖子使助薳氏之箴、反自侵祥、宿于薳氏、生懿子及南宮敬叔於泉丘人、其僚無子、使字敬叔)『春秋左氏傳』昭公十一年

魯の村娘の一人が夢を見た。自分の部屋の帷(とばり。カーテン)が、大臣、孟僖子の家の廟のカーテンとして用いられている、という夢であった。この夢について、娘は、ほぼ以下のように判断した。「自分の部屋のカーテンが、孟氏の家の廟のなかに入れられ、用いられている。これは、自分が孟氏と婚姻を結ぶということである。又、カーテンは、上から下に垂れている。このことは、自分が孟氏の後継の子孫を生む¹⁹⁾ことに違いない」と。

そこで、娘は孟僖子の家へ出むいた。その途中で出会った親友である娘もついてきて、二人で助け会うことを盟い、そろって孟僖子

の邸へ行った。孟僖子はこの二人の娘を、側室の家の厨房で召し使うことにさせた。そのうちに、二人とも孟僖子と関係を持った。やがて、夢を見た方の娘に、懿子と南宮敬叔が生まれ、夢のお告げが実現した。

これは、たわいの無い伝説にすぎないであろうが、夫婦の結びつき、子供が生まれるという、家族が形成されるということに対して、廟がかかわってくるという図式を、ここに明らかにしてくれているという点で、重要な意味を持っていると見るべきであろう。

おわりに

家族は、男性と女性の結婚によってスタートする。そして子供が生まれ、又その子供達が結婚することによって、次々に子孫が殖えていくことになる。こうした家族の拡大の状況を見ると、いかにも自然で、まるで水が流れを下るかのごとく、容易な現象であると思えるであろう。

しかし、現実の家族形成の実態は極めて複雑で、多くの困難な事情をかかえこみながら、紆余曲折をくりかえしつつ進んでいるのである。

『春秋』、ことにその注解の書の一つとされる『春秋左氏伝』に描かれている家族形成のありさまには、閉鎖的なところが目立っている。そのことは、例えば、同じ祖先を持つと信じられている家族同士、ないしは男女の婚姻を禁じ、通婚圏を制限したことに、最もよく現われている。これは、礼の制度では「同姓不婚」と称して、よく知られている。

春秋時代の中国では、「同姓不婚」を守りさえすればよいということ、そこで避けられていたはずの、血縁の近縁化、即ち現代の優生学でも避けるべしとされている、血縁での婚姻が、その害が意識されることなく行なわれていた。魯の国君の夫人が、連続して十一代、約二百年のあいだ、斉国からのみ迎えられ続けたことが、そのよい例である。婚姻における、この一母系への依存ということについては、のちにもふれるように、これは、母系制の名ごりが反映していることであるとする見解も成立するかも知れない。

これは、小国魯が、隣の大國である斉と、代々婚姻を結ぶことによって生ずるところの安全同盟性に依存したのであると見ることも出来る。こうした意味で、極めて通婚圏の狭められた、排他的で閉鎖性のつよい、このような家族形成のあり方も、春秋時代における一つの特色であるとして、注目に値するであろう。

『春秋左氏伝』にあらわれた、結婚の成立要件の一つに、「祖先に幸福感を与える」、ないしは「祖先を喜ばす」ということがあった。それらは、より正確に言えば、祖先の靈魂を幸福にし、喜ばすということに外ならない。では、そのことはどのような手段によって達成し、実現されると見なされたのであろうか。

それは、男女双方の宗廟に、さまざまな儀礼に従いながら、ていねいに、ある場合にはくりかえして、その婚姻のことを、廟中に安置された祖先の神主（『位牌』）に告げることによってであった。

こうして、婚姻という行為が、祖先の靈魂に対する崇拜と敬愛の念に支えられたところの、祖先の祭祀と一体化させられることとなり、ここに至って結婚は宗教性を濃厚に帯びることになってくる。

この丁重な宗廟の祖先神の祭祀によって、祖霊が幸福感をいただき、喜び、その結果、結婚する男女は幸福な人生を送ることが出来、子孫も繁栄するであろうと確信されていた。こうして、祖先崇拜を契機として、祖先神・夫婦・子孫の一員としての子供、この三者が、一体化したものが春秋時代の「家族」の名に値するものととられていたものの如くである。

また、第三章で見たように、宗廟は祖先の霊魂と肉体を体现しており、その意味で、単なる建造物ではない。当時の人々にとっては、生きている祖先そのものという観念でとらえるべき存在というところまで、宗廟は人格化さされて認識されるようになっていた。

一般に、宗廟は子孫の住宅に近接して正面の左側に建てられている。こうしたことから、宗廟は、もはや切りはなし得ない「家族」の一員として、夫婦、子孫としての子供と、生ける者のごとくに一体化して、家族を形成していたと見るべきであろう。

家族には、いつの時代、いかなる地方においても、その成員となるという点では、等しく開鎖的な性格が目立っている。結婚は、この家族の閉鎖性を固服して、男女のどちらかが、どちらか一方の家族に入ることによって成立するということが多かった。出生が家族の一員になるための、非自覚的行為であるとすれば、結婚は意図的で相当程度まで自覚的行為によるものということが出来よう。しかし、出生は別として、結婚については現実には、これらの行為のみによって成立と使命を全うすること、即ちその家族化ということは認められなかったもののごとくである。

春秋時代の結婚は、いわば祖先祭祀という儀式、つまり、宗教的

行為が加わることによって、初めて、家族化ということが実現し、その閉鎖性が解かれることになったのであらうと思われる。

一般に文献上にあらわれる春秋時代の婚姻では、男性の家族に女性が入るということが、ふつうの形態となっている。

前述のごとく、春秋時代の結婚が宗廟の祭祀の実行を条件にして初めて成立し、そこに実現する家族が、祖先神、夫婦、子孫としての子供の一体化したものであったということが明白となっていたことを、ここで再確認しておきたい。であったとすると、結婚における、宗廟の占める位置が、予想をこえるほど大きく、そこに働く力も相当に強いものであったであらうということが推測される。そこで、宗廟に視点を集中して、春秋時代の結婚のあり方を、今一度見なおしてみる必要がある。

婚姻と宗廟のあり方は、例えば第四章で引用して示した昭公元年の、楚の公子圉と鄭の公孫段の娘との結婚の場合が、参考となる。そこでは、女性方の宗廟の儀式がきちんと行なわれて、初めて男性側の祖先神の霊魂も安らぎを与えられるのであると述べられている。このように、女性の家の廟における儀式が核となり、あたかも球体がふくらみ、大きくなるかのように、婚姻をめぐる宗廟の行事は拡大され、男性側の宗廟にもその影響が及び、それらが一体化して、大きな球体が完成したかの如くなった時、初めて結婚が成立したものと認められたのである。

ほぼ、春秋時代をおおって、士階級の諸々の儀式について詳細に伝えている經典に、『儀礼』がある。²⁰ このなかの「士昏礼」篇に、婚礼の始めからその完了に至る全過程を六段階に分け、「六礼」と

して細述していることは、すでに先にふれたごとくである。

婚姻を、宗廟の祭祀とのかかわりでとらえるとき、この「六礼」のうち、最初から、六段階目まで、六種の儀式が、すべて女性側の宗廟が主会場となつて執り行なわれており、その意味で「六礼」の儀式においては、女性側の宗廟が主役となつていたというべきであろう。

男性側における宗廟は、六礼の過程においては、一度も、その主役となることは無い。男性側では、ただ舅姑が亡くなっている場合のみ、結婚後、三ヶ月経過した後、初めて女性は男性側の宗廟で舅姑の霊にまみえるということになっていて、これは「六礼」の外の礼である。

婚姻において占める宗廟の祭祀、儀式の大きな位置と重みについては、前述の如くである。このことからすれば、『儀礼』『士昏礼』および『左伝』昭公元年の楚の公子圉の婚禮などの場合に見られるように、女性側での廟祭の頻度が圧倒的に多いことが目立ち、又は重要視され、婚姻全体に及ぼす影響の大きいことについて、今度は注目すべき視点が移されなければならない。

婚姻をめぐる廟祭の頻度と重点のあり方という点からすれば、ここには婚姻に占める男女の地位の差というものが現われているかの如く思われてならない。これでは、全く女性本位であるとしか言いようが無い。ここでは、まるで、女性の宗廟の祖霊の世界へ、男性は宗廟の祖霊ごと嫁いで行くかのような印象を与えられる。

このことを念頭におくかぎり、女性が主、男性が従というありさまがここにはある。しかし、このことはあくまで宗廟の儀式の方か

ら見ての、とらえ方にすぎない。こうした一面があらながらも、現実の社会生活は、男性の家族に、女性が入っていくという形で家族を形成しつつ、家族生活が営なまれることとなる。この面では男性中心的な結婚のあり方であるということができよう。

春秋時代の婚姻においての宗廟の儀式における女性中心性、現実の家族形成における男性中心性、この二つのあり方の並存について、我々はどのように理解すべきであろうか。

このことを婚姻の歴史に関連づけていえば、春秋時代の婚姻は、母系制を引きずった父系制であるということが出来るかも知れない。だがしかし、婚姻をめぐる宗廟の儀礼の数々には母系制結婚の痕跡を色濃く残しながらも、現実の社会生活での家族形成は、すでに完全な父系制結婚により営み、行なわれているのだということになる。

そもそも、春秋時代以前の古代中国に母系制が制度として存在したかどうかは不明である。しかし、以下のような、古典の記述する母系制の痕跡とでもいうような事象にかかわる以下のような表現には、一応の注目が払われなければならない。

○昔、太古には嘗て君なし。其の民は聚生羣處し、母を知るも父を知らず……（昔太古嘗無君矣、其民聚生羣處、知母不知父

……『呂氏春秋』第二十卷、恃君覽八）

○神農の世、臥すれば則ち起居、起くれば則ち于于、民其の母を知りて其の父を知らず。（神農之世、臥則起居、起則于于、民知其母、不知其父＝『莊子』盜跖篇第二十九）

春秋時代には、家族がそれによって生ずる契機となる要因の一

つ、結婚は、「同姓不婚」と呼ばれる「礼」の掟によって、きびしく制限されていた。ここでいう「姓」とは、共通の祖先を有すると信じ、その祖先の靈魂を崇拝する祭祀によって結ばれたところの、同一血族の団体のことである。

この「姓」という文字が女偏の文字であり、春秋時代の姓が多く女偏のつく文字によって出来ていること、例えば、「嬀」・「姚」・「姒」・「姫」・「姜」・「嬴」・「姑」・「姪」・「偃」などの如くである。^④これらのことから、中国古代の「姓」を、家系が母方の者によって相続されることがたてまえとなっている、「母系制」に由来するものであるとする見方が、古来なされていることである。

婚姻に際しての、廟祭の実態を考えに入れるとき、「同姓不婚」をたてまえとした春秋時代の結婚は、すでに述べたごとく、多分にも系制を引きずった形での父系制であったということが出来る。このことを考えに入れると、春秋時代の家族は、母方の祖先神を主とし、父方の祖先神を従とした、祖霊集団を第一の構成要素としていると考えられる。そして「夫婦」と「子孫としての子供」が、それぞれ第二、第三の構成要素であるということが出来る。

ここに指摘した第一、第二、第三の要素を有機的に一体化させ、融合させて一つの共同体に仕立てあげたものは何か。それはいうまでもなく、ある意味で閉鎖的な祖霊信仰に外ならない。そして、婚礼における宗廟の祭祀こそは、この閉鎖性をわずかに緩め、外部からの人間を、——その人間は、この婚姻によって、子孫を繁栄させる可能性に満ちた者、即ち異姓の者であることを必須の要件とする

——ある一つの家族に加入させるための、人為的ではあるが、重い宗教性に満ちた儀式であったのである。そのことは、祖霊をひたすら幸福感にひたらせ、喜ばせようとすることであり、具体的にはそれは子孫を繁栄させることに外ならないのであるが、そうした祖先の願いを叶えようとする、深い思いやりの心に支えられ、祖先尊崇の心に満ちあふれた行為であったといえよう。そして、その心を全うする、かけがえのない機会として婚姻のことがあり、宗廟においてひたすら祖先の靈魂に祈り、その祈りを通じて、その婚姻によって実現される家族の未来の繁栄が拓かれるとする、固い信仰に、その祈りは支えられていたのである。

春秋時代の家族形成の根源にあるところの、この祖霊信仰において、前述のごとく父方と母方との祖霊集団が形成されたのであるが、そこに母系の祖霊が主となり、父系の祖霊が従となるという構造があった。こうした形での、いわば古えの母系制が影をおとしているところの、祖霊信仰を核としているところに、春秋時代の家族の思想の本質を見るべきであろうと思われる。

注

- ①西暦二二二—二八四年、魏から西晋にかけての政治家、軍人、学者。主著として、『春秋経伝集解』がある。
- ②『詩経』、周南「樛木」の第一章の一、二句「南有樛木、葛藟荒之」、による。
- ③「九族」については諸説がある。例えば『小学紺珠』(王應麟)、卷之三、人倫類には「上高祖より、下玄孫、父族四、母族三、妻族二」などをあげる。
- ④及子産卒、仲尼聞之、出涕、曰、古之遺愛也』『春秋左氏傳』昭公二十年。
- ⑤「姓」については研究が多いが、松本信廣「支那古代姓氏の研究」(三田評

論』大正七年、三・四・五・六月號。今、同論文は、同氏の論著集『東亜民族文化論攷』、昭和四十三年、誠文堂新光社、に収入されている。』に、小稿では拠るところが多い。

⑥『左伝』原文では「遇困_三之太過_三」。また、原文では、これを受けて、陳文子は、この卦の凶であることを述べて、この結婚に反対している。

⑦古代支那に於ける姓の中、左傳に残れるものは、左の二十四である。

媯、姚、姒、子、姬、姜、嬴、風、己、任、姁、祁、栢、栢、栢、董、偃、漆、歸、曼、隗、允、熊、懷

以上の外、國語に左の十一が見える。

西、葳、荀、僖、滕、偃、依、彭、禿、猓、狸

又詩經の中に左の二種が見える。

庸、才

『史学』第一卷一号、二号、大正十年「支那古制とトーテミズム」、松本信廣、前掲書所収。

⑧劉氏、范氏世世代代結爲婚姻、甚弘事奉劉文公、所以周朝親近范氏、趙鞅因此而討伐、六月一日、周人殺死了甚弘_二沈玉成譯_一『左傳譯文』哀公三年、中華書局一九八一。

⑨優生学_二悪い遺伝を避けることを研究する医学の一分野_一。一般に婚姻にあたって、近親ほど遺伝子の悪い部分が複合し、子孫に現われやすいとされる。

⑩あるいは、哀姜は、齊の襄公・桓公以外の公族の女（むすめ）であるかもしれないが、姜氏と名乗る以上、姓は同一であるということになる。

⑪このことは、例えば『説文解字』に述べるところの如く、「廟とは先祖の兒（さま）を尊ぶなり（廟、尊先祖兒也_二九篇下_一）」ということになると、いきおい、華美莊重に流れるのも、子孫の情として、やむを得ないところかも知れない。

⑫曲沃爲桓叔之封、桓叔、晉獻公之始祖、晉宗廟所在、故爲宗邑_二楊伯峻編著『春秋左傳注』修訂本、莊公二十八年、中華書局一九九〇年_一。

⑬写着死者名字の狹長の小木牌、祭祀供奉時作爲魂靈依附の牌位_二『漢語大詞典』第七卷八六〇頁、一九九一年、漢語大詞典出版社_一。

⑭加地伸行著『儒教とは何か』18頁。中央公論社、中公新書、一九九〇年十月刊。

⑮ために別號を立てて、これを寵異する所以なり（爲立別號所以寵異之_二杜預『春秋經傳集解』_一）。

⑯例えば、『儀礼』士昏礼においては、「六礼」のうち、「納采」、「問名」、「納吉」、「納徵」、「請期」の五つの儀式が、新婦側の廟において行われる。

六礼の最後の「親迎」においては、女性側の宗廟で待機する新婦を、新郎が出むいて迎えて、自宅に連れて帰り、婚礼の式に臨席する。これも、広い意味での女性側の宗廟の祭祀の一つと解してもよいであろう。「親迎」のあと、新郎の家で婚礼が行われる。もし舅姑が亡くなっている場合のみ、新婦は興入れ後、三ヶ月たつて、新郎側の宗廟において、亡父母の靈魂に見（まみ）える。こうして見ると、六礼のすべての段階で、女性側の宗廟は祭祀行事の主役を演じているといっても過言ではないであろう。

⑰なお、『礼記』昏義には、「是を以て古は婦人嫁に先だつこと三月に、祖廟未だ毀たざれば、公宮に教ふ。祖廟既に毀てば、宗室に教ふ。教ふるに婦德、婦言、婦容、婦功を以てす。教へ成りてこれを祭る。牲に魚を用ひ、これに苙するに蘋藻を以てす。婦順を成す所以なり」と述べている。また、『儀礼』士昏礼では、「女子許嫁さるれば、……祖廟未だ毀たざれば、公宮に教ふること三月なり。若し祖廟既に毀てば、則ち宗室に教ふ」といつている。

この『儀禮』士昏礼の、「公宮に教ふこと三月」を、現代中国語による訳文で、「那麼該女出嫁前就要先在這國君的廟中教育三個月」（楊天宇、撰『儀禮譯注』70頁、上海古籍出版社、一九九四年刊）としている。また、『礼記』昏義でも使用されている「公宮」という語について、「公宮、即指上文之祖廟。公、諸侯國君之通稱。宮、廟也。案古代宗廟亦稱爲宮。《詩・雲漢》云、『自郊徂宮』、鄭《箋》曰、『宮』宗廟也」（楊天宇、前掲書69頁注④）と、注釈を加えている。これらのことを総合すると、女性は結婚前に、宗廟で三ヶ月間、婦德、婦言、婦容、婦功について、婚前教育を受けることになっている。結婚をめくつての、女性と宗廟との関わりは、あらゆるいみで深いといわねばならない。

⑱ 鄭の穆公の直系の七公子を七穆といい、それぞれ氏を称し、公孫段はそのうちの一つ、豊氏に属する。

⑲ 『左氏會箋』参照。

⑳ 『儀礼』の成立については諸説が有り、一定しない。例えば、池田末利の以下のような説がある。「伝統経説では周公の制作とか、孔子の手定とかいうが、もちろん信じがたく、春秋から戦国に及ぶとするのが通説。書中の葬礼と地下出土遺物とを対比すれば、戦国初期から中期……まず戦国末期をさかのぼらないだろう」（『中国思想辞典』八十―八十一頁。一九八四年、研文出版刊）。この説は、おもに成書の年代について述べたもので、書中に扱われている行礼の数々は、西周以来、春秋戦国時代に及ぶものも多いと見てよいであろう。

㉑ 古代中国の母系制についての説は、松本信廣、前掲書、四一六頁「支那古代姓氏の研究」のなかで、フランス人、シャバンヌ（一八六五年―一九一八年）をはじめ、日本人数名の業績について指摘している。又、現在の日本の学者福永光司には、日本文化の源の一つ、古代中国南方（呉・越・楚）の、老荘思想系の文化に、母系制の傾向が強いということを述べる、以下のような主張がある。「南方の△船の文化▽は、人間の作為よりも、己れを虚しくして宇宙大自然の法則真理に従う無為自然を重んずるもので、いわば大らかにどっしりと包容して△乗せる▽文化です。太陽を女性のシンボルと考え、右よりも左、剛よりも柔、直線的であるよりも曲線的であることを重んじます。その社会的構造基盤は、老荘的ないしは道教的な、女性優位の母系社会であるといえます」（『プレジデント』一九九二年十一月号、「孔子の道、老荘の道」）。と。なお、福永光司にはこの方面の専著として『「馬」の文化と「船」の文化―古代日本と中国文化―』（一九九八年、人文書院刊）がある。

今、婚姻をめぐる宗廟の祭祀において、女性の側での宗廟の祭祀が重んじられる傾向のあることを見てきた我々にとって、福永光司の学説は、いろいろの意味で指唆に富むものである。

〔付記〕小稿の引用にかかわる『春秋』および『春秋左氏傳』の本文は、相臺岳氏本の『春秋經傳集解』に拠った。